

Lemnul: Aspecte ale simbolicii tradiționale

Alexandru Nancu

Lemnul ca materie plastică universală

Din perspectiva cantitativă a lucrurilor, lemnul este un material care există numai prin debitarea și prelucrarea arborilor, fiind astfel un rezultat al acțiunii umane asupra formei sale primare de existență. Cu alte cuvinte, modernii văd în lemn un derivat de ordin tehnic, definindu-l ca un material care poate fi perceput doar prin prealabila existență a arborilor.

Din perspectiva gândirii tradiționale însă, lemnul este un material prin excelență primordial, relația dintre acesta și arbore fiind echivalentă cu cea dintre esență și aparență. Privit calitativ, lemnul este față de arbore ceea ce este un principiu pentru o realitate manifestată sau ceea ce constituie *natura* unui lucru în raport cu *lucrul* în care ea este în-corporată.

Prin termenul de *lemn* (*hyle*)¹ Aristotel desemna materialul ori materia în sens larg și totodată fundamental, inaugurând astfel, cu patru secole înainte de Hristos, un concept pe care îl contura pe căi analogice și deductive². Aflat dincolo de aria cunoașterii experimentale, *hyle* nu se arată simțurilor și nici rațiunii în mod direct. Revine formei ca receptacol (*hypodochē*) – cum arătase și Platon³ – rolul de a o dezvălui percepției; altminteri, materia fundamentală ar rămâne total ascunsă chiar și logicii apofatice. Considerând-o indestructibilă – nesupusă nașterii și pieirii (*genesis kai phthora*)⁴, Aristotel echivalează materia fundamentală potenței (*dynamis*), punând-o în relație cu actul (*eidos*) care corespunde aici formei inteligibile: „... cunoaștem o categorie de lucruri existente pe care le numim substanță, însemnând mai întâi materie, care în sine nu este nici ‘una’ nici ‘alta’, în al doilea rând, formă sau înfățișare, în virtutea căreia termenul ‘acesta’ ori ‘acela’ este aplicat, în al treilea rând, întregul, rezultat din materie și formă. Materia corespunde potenței iar forma actului”⁵. Mergând mai departe, ilustrul stagirit arată că substanțele primare: pământ, apă, aer, foc au ca substrat comun pe *hyle*, iar fiecare lucru sau individ are în compunere o materie primă

¹ În greaca clasică *hyle* (ὕλη) însemna lemn, material, pădure ca sumă a arborilor ce o constituie, tot astfel ca în limbile moderne: bois (fr.), wood (engl.), iar ca atribut, desemna calitatea pământească a unui lucru (Bailly, Auguste, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette 1935).

² *Fizica* I, 190b

³ *Timaios*, 49a

⁴ *Metafizica* VIII, 1044b; IX, 1050b și XII, 1069b

⁵ *De anima* II, 412a (tr.n.)

(*prote hyle*)⁶. *Hyle* se regăsește și printre cele patru cauze care, prin mijlocirea *logos*-ului, fac ca lucrurile să capete consistență: cauza materială, cauza formală, cauza eficientă și cauza finală⁷.

Conceptul desemnat de grecescul *hyle* va numi la filozofii antici post-aristotelici materia fundamentală din care a fost creată lumea și avea să fie pusă într-o relație nedespărțită cu *morphe*⁸, cuplul materie/formă fuzionând în ceea ce avea să se numească în occidentul medieval *dualismul hylemorphic*. În secolul III Plotin, de pildă, atribuie materiei fundamentale calități inteligibile (*hyle noete*) considerând-o substratul universului inteligibil (*kosmos noetos*): „Există o ‘materie’ care acceptă ‘forma’, asemenea unui permanent substrat (...). Admițând că dincolo există o ‘sferă inteligibilă’ a cărei imagine este lumea aceasta și

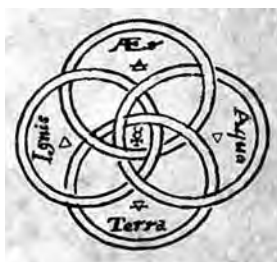


Fig. 1 Conjunția celor patru elemente aristoteliene într-un manuscris alchimist anonim din sec XVI. Historisches Museum Basel



Fig. 2 Macrocosmos și microcosmos. Emblema în tratatul *Utrisque cosmi* de Robert Fludd, Oppenheim, 1617.

din moment ce compoziția lumii are la bază materia, atunci trebuie să regăsim materia și acolo. Fiindcă altfel, cum poți vorbi de un sistem ordonat fără să ai în vedere forma, și apoi, cum să gândești forma în afara noțiunii acelui ‘ceva’ în care este găzduită forma?”⁹. În epoca medievală, mai mulți filozofi și teologi din occident sau orient adoptă dualismul hylemorphic de inspirație aristoteliană. Dintre aceștia trebuie amintiți persanul Avicenna (Ibn-Sina), evreul andaluz Avicbron (Ibn Gabriol), germanul bavarez Albertus Magnus și italianul Buonaventura. În a doua parte a secolului XIII, Toma D’Aquino dezvoltă hylemorphismul într-o adevărată doctrină care, aplicată cuplului suflet–corp avea să fundamenteze teologic Transsubstanțierea¹⁰ în ritualul Eucharistic al Bisericii Occidentale. Pornind de la ontologia hyle/morphe el distinge două viziuni asupra materiei: una ‘în act’, fizică, sensibilă și individualizantă – *materia signata*, iar cealaltă ‘în potență’, metafizică, nemanifestată sensibil și genera-

⁶ *Metafizica*, 1049a

⁷ *Fizica*, II.3, 194b

⁸ μορφή = forma gr.

⁹ Plotinus, *The Enneads*, Translated by Stephen MacKenna & B. S. Page, *The Second Ennead*, IV, 4.

¹⁰ Termen adoptat de Biserica Catolică în 1215 la al patrulea Conciliu din Lateran pentru a desemna taina prefacerii pâinii și vinului în sângele și trupul lui Hristos.

lizantă – *materia non signata*¹¹. D'Aquino încearcă să concilieze perspectiva filozofică cu cea teologică unind materia ca 'esență' cu forma ca 'fiind' în Dumnezeu care, în simplitatea Sa, este cauza primă, sau altfel spus, Ființa a cărei esență este însăși ființarea¹².

Mulți filozofi dar și unii dintre teologii evului mediu occidental considerau că Biblia nu conține elemente explicite în măsură să fundamenteze "o filozofie a naturii" sau, altfel spus, o viziune unitară asupra ordinii naturale care să cuprindă și explice cauzele și aspectele ei alcătuitoare. Acest fapt avea să-i determine să apeleze la *corpusul aristotelic*¹³ pentru a suplini ceea ce ei considerau a fi o lacună a Scripturilor. Presupusa lacună avea să justifice apariția încă de la sfârșitul secolului XIII în unele cercuri universitare din apusul Europei a unei gândiri filozofice „autonome” și, totodată, debutul unui conflict dintre filozofi și Biserica Catolică¹⁴. Cu toate acestea, textul biblic prezintă originea și sensul existenței lumii la un nivel *principlial*, aflat deasupra formelor sensibile și inteligibile direct. Asemenea tuturor textelor sacre ale umanității, Biblia nu enumeră și nu explică elementele și cauzalitățile naturale, ci este izvorul unor informații eminamente ontologice, fiind ea însăși o ontologie. Este cel puțin straniu a căuta în textele sacre o prezentare ori o explicație a naturii contingente, așa cum încercau să găsească în acea epocă unii filozofi occidentali și, de atunci încolo, din

¹¹ S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, Tomus Secundus, Parisiis, Ludovicus Vives, Bibliopola, ed, 1856, Pars I, *De propagationis hominis, quantum ad corpus*, Q.CXIX, Art.I, pp.633-634.

¹² Thomas de Aquino, *De ente et essentia, Despre fiind și esență*, ed. Polirom, București 1998, Cap II, pp.42-43 și Cap IV, p.101

¹³ *Corpusul aristotelic* însemna în epocă nu numai scrierile aparținând ilustrului stagirit, ci și o vastă colecție de texte autentice ori apocrife care cuprindea gândirea elenistă, neoplatonică, arabă, ebraică, siriană, persană și hindusă. Corpusul se constituie începând cu a doua jumătate a secolului XII, când cultura occidentală începe recuperarea unor lucrări de căpătâi ale gândirii antice est-mediteraneene uitate ori descoperirea știința și spiritualitatea arabo-persană. Cele mai multe texte erau traduceri în limba latină a unor surse arabe și grecești. Gerard din Cremona, de exemplu, a tradus 87 de cărți din arabă printre care unele aparținând unor autori ca Ptolemeu, Aristotel, Al-Khwarizmi, Euclid, Arhimede, Jabir ibn Aflah, Galen, al-Farabi ș.a. Până la sfârșitul secolului XIII din scrierile autentice ale lui Aristotel au fost traduse: *Categoriae* (1), *De Interpretatione* (16), *Analytica Posteriora* (71), *Physica* (184), *De Caelo* (268), *De Generatione et Corruptione* (314), *Meteorologica* (338), *De Anima* (402), *Historia Animalium* (486), *De Partibus Animalium* (639), *De Generatione Animalium* (715), *Metaphysica* (980), iar dintre cele apocrife: *De Mundo* (391), *De Plantis* (815) și *Mechanica* (847). După *The Complete Works of Aristotle*, The Revised Oxford Translation, Jonathan Barnes, ed., Princeton, NJ: Princeton University Press 1984 și cu numerotația stabilită de A.I. Bekker în 1831-1836.

¹⁴ Primul conflict major menționat de sursele istorice este cel dintre profesorii Facultății de Arte din cadrul Universității pariziene, Sieger de Brabant și Boetius de Dacia cu episcopul Parisului Stephanus de Orleans (Étienne Tempier). Sub influența ideilor averoiste, ei susțineau superioritatea intelectului asupra credinței și a filozofiei asupra teologiei. Cea mai semnificativă în acest sens este lucrarea lui Boetius de Dacia, *De summo bono sive de vita philosophi*. Reacția Bisericii s-a concretizat în *Condamnările celor 219 propoziții filozofice* din 7 martie 1277 redactate de Stephanus de Orleans. O dispută similară, dar de mai mică amploare, se desfășoară pe la mijlocul secolului XI și este prilejuită de opoziția teologului francez Berenger din Tour la doctrina Bisericii referitoare la ritualul Eucharistiei.

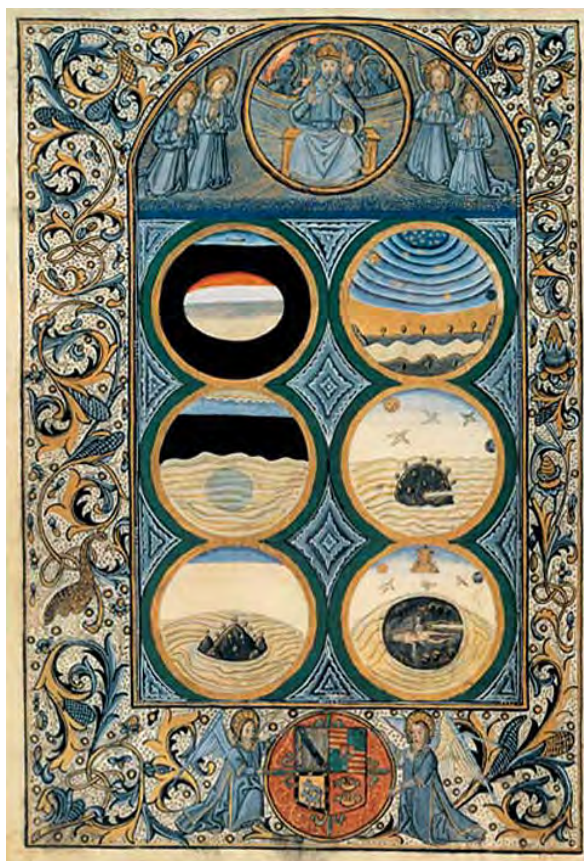


Fig. 3 Geneza.
Pagină miniată
din *Biblia latina*
1487, Veneția

ce în ce mai mulți alți gânditori europeni care au aparținut, de cele mai multe ori, celor mai respectabile medii academice. La fel de straniu apare și conflictul dintre filozofi și clerici care avea să scindeze definitiv gândirea europeană în epoca Renașterii și apoi în cea a Reformei, dacă avem în vedere că în spiritualitatea orientului arab, care a influențat decisiv gândirea medievală occidentală, teologia (*kalām*) și filozofia (*falsafa*) nu s-au situat pe poziții radical antagonice și ireconciliabile¹⁵.

Revenind la lemn și la textul biblic¹⁶ observăm că Geneza prezintă o

¹⁵ Descoperirea culturii orientale de către gânditorii occidentali a fost, pe lângă o autentică largire de orizonturi, și un prilej de poticnire. Fără a fi înțeleasă în profunzime și în complexitatea sa, asimilarea culturii arabe avea să nască un curent intelectualist care avea să constituie premisele laicizării de mai târziu a societății apusene. Cu toate că, alături de alți filozofi arabi, Averoes însuși era un filozof islamic, „averoismul latin” avea să se constituie într-un model de gândire laicizantă, anticreștină și chiar atee. Percepția filozofiei arabe de către occidentali este cu atât mai curioasă cu cât în orient filozofia se constituia mai degrabă ca o cale alternativă de cunoaștere a lui Dumnezeu, divinitatea nefiind pusă între paranteze ori negată de-a dreptul, așa cum aveau să o facă intelectualii occidentali.

¹⁶ Pentru Geneză am folosit *Biblia lui Șerban Cantacuzino din 1688*, text publicat în *Monumenta Linguae Dacoromanorum, Dumnezeiasca scriptură, vechi și nouă, Facerea*, în



Fig. 4 Cuplul primordial. Icoană pe sticlă, sf.

Neavând încă existență, acest material este lipsit de orice fel de consistență și este ligibil. Fiind totuși materialul prin excelență, singura determinare pe care poate să i-o atribuie mintea umană – desigur, în afara paternității divine – este calitatea sa fundamental hylică. Nediferențierea ascunsă în întunericul veșniciei Creației face ca acest material să fie deopotrivă natura in-formală a tuturor lucrurilor ce urmează să capete formă, mai târziu, prin actul lui Dumnezeu. Textul Genezei ne lasă să înțelegem că, la nivelul proiectului divin²⁰, materialul pe care l-am numit hylic este anterior chiar luminii increate care avea să fie instrumentul ce va opera primele distincții dând

seamă de repere și informații importante pentru analiza pe care ne-am propus-o. Textul Genezei face posibilă asocierea lemnului ca material primar cu pământul “nevăzut și netocmit”¹⁷, care, în iconomia Creației, apare mai înainte ca uscatul să fie extras din ape prin voință divină: „Adune-se apa cea de supt ceriu într-o adunare și să se ivească uscatul!”¹⁸. Lipsit de orice determinare cantitativă, acest material se prezintă judecării omenești în mod paradoxal ca o pură calitate, fiind în ansamblul proiectului divin asemănător unui concept sau unei idei care plutește parcă în potențialitatea necuprinsă a lui Dumnezeu: “...întunec zăcea deasupra preste cel fără de fund și duhul lui Dumnezeu se purta deasupra apei”¹⁹.

Biblia 1668, pars I, Genesis, Iași 1988 (BȘC1668). Fiind nemodernizat și fidel originalului grecesc al Septuagintei această variantă a textului biblic ne-a ajutat să găsim înțelesuri mai subtile ale unor termeni. Tot pentru Geneză am folosit și textul în traducere românească a Septuagintei: *Septuaginta I, Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii, Deuteronomul*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu și Dan Slușanschi, în colaborare cu Pr. Ioan-Florin Florescu, Colegiul Noua Europă, Polirom 2004 (LXX2004). Pentru alte părți ale Vechiului și Noului Testament am folosit *Biblia sau Sfânta Scriptură, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a preafericitului părinte Iustin, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*, EIBMBOR, București 1982 (B1982).

¹⁷ *Facerea I*, 2 (BȘC1668). În originalul grecesc *aoptos* (ἀόπτος) = nevăzut, imperceptibil, incomprehensibil și *achatascheyastos* (ἀχάτασχεύαστος) = netocmit, nerânduit.

¹⁸ *Idem I*, 9.

¹⁹ *Idem I*, 2. Aici apa nu are semnificația agregării fizice corespunzătoare. Este vorba de o stare de fluiditate proteică și pre-corporală, asemenea unui lichid amiotic pur spiritual care conține în potență toate stările de agregare materială cunoscute ori necunoscute.

²⁰ Desigur, la nivel sensibil, materia și forma nu pot exista distinct, materia manifestându-se prin formă iar forma arătându-se simțurilor prin consistența materiei. Tot așa stau lucrurile și în cazul relației spațiu-timp care nu poate fi concepută decât într-un continuum.

lumii existență inteligibilă²¹. Materialul hylic, însă, se regăsește și ca suport sau ca natură a tot ceea ce este terestru și viu. Plantele și animalele, pe om însuși, Dumnezeu le va face să se ivească ori le va modela din pământul virgin sau, altfel spus, din materia fundamentală a cărei indistinție este suprimată prin voința ordonatoare a Logosului. Vegetalul, așa cum citim în versetul unsprezece, are pământul drept suport dar și ca material fundamental: „Răsară pământul buruiună de iarbă sămănătoare, sămînță după feliu-ș și după asemănare-ș și lemn (s.n.) roditoriu făcînd roadă (...)”²². Același material alcătuiește și regnul animal pe care Dumnezeu îl face poruncind: „Să scoată pământul suflet viu după feliu-ș, cu patru picioare, și tîfătoare și jiganii pământului după feliu-ș”²³. În sfârșit, omul, încununarea creației, este făcut din același material fundamental: „Și zidi Dumnezău pre om tîrîna luînd den pămînt”²⁴, textul Scripturii insistînd asupra virginității și primordialității acestui material: „în care zi au făcut Domnul Dumnezău ceriul și pămîntul și toată verdeața cîmpului mai înainte decît a răsări pre pămînt și toată iarba cîmpului de a se face pentru că n-au ploat Dumnezău pre pămînt (...)”²⁵.

Tot în Geneză, dar într-o altă ipostază, lemnul apare ca suport și purtător de sens simbolic în asociere cu șarpele. Înfășurat pe „lemnul a cunoaște binele și răul”²⁶ – așa cum arată tradiția reprezentărilor (Fig.4) – șarpele biblic aduce cuplului primordial, odată cu cunoașterea, păcatul și moartea. Lemnul, materialul hylic al arborelui subliniază sensul htonic al șarpelui a cărui șiretenie²⁷ este tocmai caracterul proteic și indefinit al materiei primordiale pe care omul o reflectă



Fig. 5 Emblemă din tratatul *Azoth* aparținând alchimistului Basile Valentin. Gravura figurează sensul demersului spiritual al operei 'la negru': căutarea materiei prime care nu este altceva decât 'piatra ascunsă' care stă la temelia Creației. Materia primă corespunde aici corpului din triada Anima-Spiritus-Corpus

²¹ Lumina izvorâtă din Dumnezeu este expresia voinței divine, a Logosului creator. Lumina divină ca act ordonator este cea care dă formă materiei indistincte, la rândul ei făcută de Dumnezeu. Cf. Aristotel *De anima* II, 412a vezi nota 5.

²² *Facerea* III, 22 (BȘC1668). Trebuie reținut aici că în limba română veche *lemn* numea atât materialul ca atare cât și arborele ca întruchipare vie a acestuia. Tot astfel, pomul vieții este numit „lemnul vieții” (idem II, 17).

²³ *Idem* I, 24.

²⁴ *Idem* II, 7.

²⁵ *Idem* II, 5.

²⁶ *Idem* II, 17

²⁷ „înțelept” în BȘC1668, „șiret” în B1982.



Fig. 6 a Arborele vieții în Codexul Mayaș Fejervary-Mayer (Tezcatlipoca), sec. XIV

deformat în conștiința sa. Același lemn, dar în ipostaza de material fundamental al Crucii răstignirii, fiind supus prin jertfa supremă a lui Hristos, este resemnificat și devine în creștinism un important simbol soteriologic și al înțelepciunii dumnezeiești. Lemnul este astfel materialul spiritual care îngemănează simultan

semnificații antinomice și complementare: pe de o parte moartea și coruperea iar pe de altă parte viața și înnoirea. Asupra acestor aspecte vom reveni mai târziu în acest studiu.

Alchimiștii medievali considerau că *materia prima* este substratul pasiv al tuturor lucrurilor și îi atribuiau felurite nume: îi spuneau *lemnul* (hyle) deoarece e substratul tuturor lucrurilor, îi spuneau *pământul* pentru că el hrănește toate lucrurile pe care le susține, îi spuneau *fecioara* pentru că e mereu pură și virgină îi spun *marea*, fiindcă ea conține în fluiditatea sa toate formele posibile, o numeau *eterul primordial* sau *quinta essentia*, fiindcă din ea Logosul a făcut *elementele primare*²⁸ pe care se întemeiază lumea sensibilă:

pământ, apă, aer și foc. Abu 'l-Qasim al-'Iraqi, un important alchimist arab din secolul XIII, vede *materia prima* ca substanță fundamentală și unitară a sufletului identificând-o în trei ipostaze: substanța conștiinței individuale, cea a conștiinței colective care susține toate întrupările psihice și cea a conștiinței cosmice corespunzătoare sufletului universal. *Materia prima* este astfel substratul tuturor formelor conștiinței dar și a reprezentărilor umane despre lume. Asemuind-o cu substanța care alcătuiește un munte, el o numește „piatra ascunsă care stă temelie” pentru toate formele sensibile: „Materia prima este în interiorul muntelui iar muntele conține toate formele de conștiință care pot fi găsite în lume. Nu există cunoaștere, inteligență, gând, vis, înțelegere, reflecție, înțelepciune, filozofie, geometrie, nu există putere, cărmuire, curaj, merit, disciplină, autoritate, demnitate pe care să nu le conțină”²⁹. Pentru alchimiști *materia prima* este deopotrivă origine și destinație, fiind rădăcina tuturor lucrurilor dar și fructul



Fig. 6 b Pasărea Suflet pe un Stâlp funerar din Loman, județul Alba sf. sec. XIX

²⁸ Numite astfel de Aristotel în *Fizica* I, 184a. În *Timaios* 32c Platon precizează: „...din astfel de materii, patru la număr (foc, apă, aer, pământ –ordinea este indicată de Platon la 32b; n.n.), a fost născut corpul universului”.

²⁹ Abū 'l-Qāsim Ahmad ibn Muhammad al-'Iraqī, *Kitāb al-'ilm al- muktasab fī zir'at adh-dhahab – Book of knowledge acquired concerning the cultivation of gold*, E.-J. Holmyard, tr., Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris 1923, pp. 79,80

lor final. Ea este începutul operei iar căutarea ei este scopul³⁰ (Fig.5). În cunoscuta sa carte dedicată reabilitării alchimiei ca știință metafizică, Titus Burckhardt face o asociere firească a substanței fundamentale cu arborele lumii, arătându-l ca arbore-materie din care rodese simboluri ale metalurgiei spirituale: “Comparată cu un arbore, *materia prima* nu este altceva decât arborele lumii, ale cărui fructe sînt soarele, luna și planetele. Acest ‘arbore’ al materiei produce aurul, argintul și toate metalele sau diferitele faze ale operei alchimice”³¹.

Tradițiile străvechi atribuiau lemnului și o altă dimensiune esențială și anume aceea de a fi un material investit cu *calități ființiale*. Lemnul era considerat, în ultimă instanță, a fi un *material viu* și nu este de loc întâmplător că termenul ce-l numea era legat – uneori chiar etimologic – de noțiunile de *generare* și *ființare*³². Astfel, caracterul său vital face ca în reprezentările arborelui sacru prezent în diverse tradiții acesta să fie de cele mai multe ori însoțit de figura păsării, care aici are calitatea de a semnifica *sufletul arborelui* sau materia sa primă văzută ca substanță fundamentală a sufletului (Fig.6a și b). Tot astfel, în analogie cu semnificația de *axis mundi* pe care o presupune arborele sacru, lemnul capătă și înțelesul esențial de ‘Inimă a lumii’³³, fiind astfel lesne de asociat cu simbolica cosmică a ‘Invariabilului Mijloc’³⁴ despre care tradițiile extrem-orientale afirmă că se găsește în centrul (inima) oricărei ființe ca ‘reflectare a activității cerului’.

³⁰ Alchimistul alsacian Basile Valentin rezumă această căutare a materiei prime în dictonul: *Visita Interiora Terrae; Rectificando Invenies Occultum Lapidem* (V.I.T.R.I.O.L.) – Vizitează interiorul pământului; distilând, vei găsi piatra ascunsă. Frère Basil Valentin, *Azoth ou les moyens de faire l'or caché des philosophes*, Pierre Moet, ed., Paris 1659, Partea a doua, *Declaration & explication d'Adolphe*, p. 179.

³¹ Titus Burckhardt, *Alchimia, semnificația ei și imaginea despre lume*, ed. Humanitas, București 1998, cap. VIII. „Materia prima”, cap VII, p. 102

³² Etimologii mai vechi, contestate astăzi de unii lingviști, spun că termenul grecesc *hyle* ar proveni din radicalul indo-european **bhū = a fi*. (G. Ioanidu, *Dikționarul elino-românesku*, vol.II 1869)

³³ Este semnificativ și faptul că în multe tradiții există practica de a căuta semne ale prezenței divine în inima arborilor despicați. Vezi și René Guénon, *Simboluri ale științei sacre*, ed. Humanitas 1997, cap. *Ideea de centru în tradițiile antice*.

³⁴ În tradițiile orientale străvechi dar și mai târziu în cele din spațiul mediteranean și european, ‘Invariabilul Mijloc’ este reprezentat prin roata în mișcare sau morișca cu număr variabil de spițe ori brațe (cea mai veche reprezentare cunoscută este în Sumer cu 5.500 de ani în urmă; în Egipt ea apare acum 4.000 de ani, iar în India și spațiul egeic acum 3.500 de ani). Numărul brațelor semnifică succesiunea ciclică a perioadelor de timp (perioadele cosmice, anii, anotimpurile, lunile, zilele) în jurul unui *axis mundi* întruchipat de Arborele lumii ori Muntele polar. ‘Invariabilul Mijloc’ este figurat prin golul din butucul osiei roții ori prin punctul care se deduce optic din intersecția brațelor ori liniilor care formează morișca; de fapt tocmai prin lipsa prezenței concrete a centrului în jurul căruia are loc mișcarea dar din care ea este generată. Trebuie să remarcăm că de foarte multe ori ‘roata cosmică’, dar și hexagrama sau rozetele cu aspect floral sunt greșit asociate de etnologii noștri cu simbolurile solare. În cele mai multe doctrine tradiționale, firmamentul celest, simbolizat prin ‘roata cosmică’, este văzut învârtindu-se în jurul stelei polare și nu al soarelui. Prin extindere, ‘roata cosmică’ poate fi considerată a fi un simbol al ciclicității temporale care, desigur, include ca un aspect particular și mișcarea ciclică a soarelui. Cu atât mai puțin putem vorbi de simboluri solare în ceea ce privește hexagrama și rozetele florale. Hexagrama, fiind un simbol axial, figurează esențializat *arborele axial* asociat întotdeauna cu vârful muntelui sacru și cu axa care leagă

La finalul acestui periplu, putem spune fără teama de a greși că lemnul ca material fizic întruchipează prin analogie simbolică o calitate spirituală fundamentală și anume aceea de a fi expresia sensibilă a ceea ce se numește în gândirea tradițională *materia plastică universală*, altfel spus, acel material conceptual *informal* din care sunt zămislite toate lucrurile *formale*. Totodată, subtila relație biunivocă între lemn și arbore se constituie într-un *germene doctrinar* care determină și explică existența și coerența în semnificații a unei multitudini de simboluri axiale prezente în civilizații distincte și aparent izolate din punct de vedere istoric și geografic.

Lemnul în simbolica crucii creștine

Asemenea arborelui, crucea își are în lemn natura sa esențială, fapt ce întregeste un lanț de semnificații simbolice pe care l-am evocat mai înainte. Astfel, nu apare deloc ca întâmplător faptul că în simbolismul paleocreștin, hrismonul simplu ✕ format din suprapunerea inițialelor grecești I și X – ‘Ιησους Χριστος (Iesus Christos) – reiterează reprezentări precreștine, atât ale *centrului*, cât și ale *arborelui lumii* în ipostazele sale de ‘arbore dublu ternar’ – alcătuit din trei ramuri și trei rădăcini – ori de ‘arbore inversat’ – cu rădăcina în cer și ramurile în pământ³⁵ (fig.7). Punctul central al acestor reprezentări, rezultat din intersecția celor trei diametre, desemnează, ca și în cazul simbolului ‘roții cosmice’, locul în care sălășluiește în nemanifestare totală



Fig. 7 Simboluri grafice ale centrului: *Arborele vieții* pe o poartă maramureșeană, *Pecetea lui Solomon* într-un manuscris cabalist, *Hrismonul constantinian* pe un sarcofag bizantin și *Floare* pe o ladă vâlceană. Jos, graffito paleocreștin de la Agrigento, Sicilia, înc. sec. III



centrul lumii de centrul bolții cerești – steaua polară. În cazul rozetelor cu aspect floral, fie și numai dacă acceptăm ideea unui fond simbolic și lingvistic comun populațiilor indoeuropene, vom observa că aceste simboluri semnifică *generarea* dintr-un centru invizibil (de cele mai multe ori nefigurat). Ele pot fi numite *simboluri ale centrului* și figurează manifestarea în lumea sensibilă a Principiului activ nemanifestat, transcendent. Desigur, în cazul roților celtice se poate vorbi despre simboluri solare, dar uneori și aici cu multă precauțiune, mai ales când reprezentările figurează aspecte cosmice mai generale.

³⁵ Arborele este investit cu semnificații fundamentale. El este simbol al centrului lumii, al vieții, al cunoașterii, al înțelepciunii, al inițierii, al ascensiunii, al fertilității, al trecerii, al morții ș.a. În cazul arborelui inversat rădăcina se află în cer iar ramurile coboară pe pământ. Rădăcina semnifică aici Principiul metafizic iar ramurile manifestarea acestuia în lumea fizică.

Principiul întregii manifestări³⁶. La rândul său hrismonul cu semnificațiile sale soteriologice și axiale a stat la baza alcătuirii altor simboluri creștine dintre care amintim trandafirul cu șase petale, floarea de crin, animalele heraldice ș.a.

Crucea pe care a fost răstignit Hristos are în doctrina creștină o conotație ontologică înțeleasă în sensul cel mai cuprinzător al termenului: Crucea este aici, acum și definitiv centrul universului – al cerului și al pământului. Sf. Chiril de Ierusalim arată această ontologie în *Cateheza către cei ce se botează*: “Și-a întins Dumnezeu mâinile pe cruce pentru a îmbrățișa marginile universului și de aceea Muntele Golgota este mijlocul lumii”³⁷. La fel și Sf. Hippolit din Roma care, comentând despre răstignire în *Omilia Pascală*, scria: “Acest arbore uriaș a crescut de la pământ la cer. El e punctul neclintit de sprijin al universului, temelia pământului, punctul central al cosmosului; El e fixat de cuiele nevăzute ale Duhului. (...) El atinge cele mai înalte țării ale cerului, ține cu rădăcinile Sale pământul și cuprinde întreg văzduhul dintre ele cu brațele Sale nemăsurate”³⁸. Cuprinzând atributele celor doi arbori edenici – al cunoașterii și al vieții – Crucea este în acest context și un *chip al lemnului* ca material primordial, așa cum am arătat în capitolul anterior. Natura sa coruptă prin păcat este supusă și îmblânzită de Hristos care, îmbrăcând natura umană, duce pătimirea trupului până la ultima sa consecință: moartea. Cu alte cuvinte, Hristos care “S-a întrupat, ba chiar S-a și înomenit”³⁹, așa cum scria Sf. Grigorie Teologul în *Cuvântarea întâia despre Fiul*, învinge cu natura sa umană desăvârșită natura primară decăzută a universului. În calitatea sa hylică, lemnul îi este substrat atât vieții și morții cât și renașterii din perspectivă eshatologică. Dubla semnificație a lemnului în raport cu Crucea răstignirii lui Hristos este foarte sugestiv pusă în evidență de către Sf. Irineu de Lyon în *Dovedirea propăvăduirii apostolice*: “Prin ascultare până la moarte și atârnare pe lemn, El a șters vechea neascultare, săvârșită prin lemn”⁴⁰. (Fig.8)

³⁶ În fapt, punctul ca formă nu există. Când desenăm un punct, condeiul nu lasă de fapt urma unui punct ci a unei suprafețe, chiar dacă, din pricina dimensiunii sale reduse, o percepem ca pe un punct. În acest caz, punctul poate fi definit ca o întretăiere de linii care desenează convențional un *loc* lipsit de dimensiuni.

³⁷ Sf. Chiril de Ierusalim, *Cateheza XII*, 28, *Către cei ce se botează*, pag. 224, EIBMBOR., București 1988

³⁸ Sf. Hippolit din Roma, *De Pascha Homilia 6*, *Patrologia Graeca*, J.-P. Migne, ed., vol. 10, 743-744 (tr. Cornelia Olteanu). Este remarcabilă aici subtilitatea cu care sunt unite într-o singură formă crucea ca arbore cu persoana cosmică a lui Hristos.

³⁹ Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântarea primă despre Fiul*, în Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua, Despre diferite locuri cu multe și adânci înțelesuri din sfinții Dionisie și Grigorie*, Partea întâi, cap. 2, EIBMBOR, București 1983.

⁴⁰ St. Irenaeus, *The Demonstration of the Apostolic Preaching*, J. Armitage Robinson, ed., The Macmillan Co., New York 1920, cap. XXXIV, p.95.



Fig. 8 Hristos răstignit pe un arbore. Xilogravură din *Cartea de la Seuse*, 1482, Augsburg

Lemnul transfigurat

Ne vom opri în continuare la un exemplu pe care l-am considerat a fi îndeajuns de convingător pentru a sprijini aserțiunile noastre. Este vorba despre o icoană transilvăneană pe hârtie a Sfinților Împărați Constantin și Elena realizată în prima jumătate a secolului al XIX-lea. (Fig.9) Cele două personaje imperiale sunt reprezentate de o parte și de alta a unei cruci ornamentate care domină compoziția. În stânga și în dreapta se află două coloane, iar în registrul superior se disting soarele și luna. În centru, deasupra crucii, într-un spațiu semicircular delimitat de nori, se află Hristos, binecuvântând cu amândouă mâinile. Vom adăuga acestei scurte descrieri precizarea că în cazul de față lemnul nu este prezent explicit ca suport material al compoziției, prezența și calitatea sa spirituală fiind sugerate prin țesătura de semnificații a reprezentării.

În primul rând, vom observa că Sfinții Împărați Constantin și Elena, ca întăistători ai creștinătății, sunt figurați asemenea unui nou Adam și a unei noi

Eve într-o sugestivă proiecție soteriologică. Ei susțin crucea pe care s-a răstignit Hristos figurată asemenea arborelui paradisiac al vieții aflat în mijlocul cetății Ierusalimului ceresc. Textul Apocalipsei descrie în ultimul capitol acest arbore: “Și în mijlocul pieței din cetate, de o parte și de alta a râului, crește pomul vieții, făcând rod de douăsprezece ori pe an”⁴¹. Așa cum am mai arătat și mai sus, lemnul ca material fundamental al universului este resemnificat profund, fiind transformat din motiv al despărțirii și al căderii cuplului primordial într-unul al reîntregirii androginului primordial⁴² și, mai mult, al desăvârșirii omului prin totala sa îndumnezeire. Acest lucru este evidențiat prin aspectul vegetal general al crucii care reunește o serie de elemente simbolice menite a sublinia tocmai semnificația sa hylică și axială. În primul rând, trebuie remarcat faptul că însăși forma crucii este asemenea unui arbore, atât latura sa verticală cât și cea orizontală fiind figurate prin încrângături, împletituri și inflorescențe complexe, din vrejuri și frunze. În mod special trebuie remarcată prezența rădăcinii arborelui realizată prin bifurcarea nervurilor și frunzelor care coboară din trunchiul crucii. Ea are, așa cum vom vedea mai încolo, o importanță deosebită în economia simbolică a imaginii. Apoi, trebuie observate multiplele întretăieri ale elementelor vegetale asociate crucii, elemente adăugate cu pensula, ulterior presării xilogravurii. Este vorba, în primul rând, de crengile care apar juxtapuse între brațul vertical și cel orizontal al crucii și care evocă reprezentări creștine mai vechi ale ramurii de palmier⁴³ (fig.10). Aceste elemente adăugă semnificației axiale a crucii–arbore un sens soteriologic, devenind în acest fel “Cruce a morții și a învierii” – *Crux mortis et resurrectionis*. În al doilea rând, se remarcă multiplele tușe de pensulă care, împreună cu brațul vertical al crucii, formează monograma lui Hristos ✱. Hrismonul contribuie aici la conturarea unei ontologii întărite, centrul întretăierii invocat succesiv devenind un semn al unității și unicității divine. Mai trebuie remarcată aici și ‘funia răsucită’ (torsada), aflată pe marginile de jos al elementului vertical al crucii, care evocă vechiul șarpe al păcatului dar care, fiind supus prin jertfa hristică, are acum semnificația de Înțelepciune divină⁴⁴.

⁴¹ *Apoc.* 22, 2 (B1982).

⁴² Androginitatea omului primordial este arătată de versetul biblic 27 din cap. I al Facerii: “Și făcu Dumnezeu pre om după chipul lui Dumnezeu; l-au făcut pre dînsul bărbat și femeie (...)” (BȘC1668). „Și Dumnezeu l-a făcut pe om, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; parte bărbătească și parte femeiască i-a făcut” (LXX2004).

⁴³ Desigur, autorul gravurii a desenat aceste ramuri având în minte forma crengilor de brad. Dar acest lucru nu schimbă substanțial semnificația reprezentării, bradul simbolizând vitalitatea, perenitatea și nemurirea în mitologia romană, a unor popoare germanice, dar și în cea românească.

⁴⁴ Este motivul pentru care toiagul înalților prelați ai bisericii creștine răsăritene au, la extremitatea superioară, reprezentări de șerpi ori dragoni, elemente simbolice pe care le regăsim și la caduceul legendarului Hermes Trismegistus din tradiția hermetică.



Fig. 9 Icoană realizată în tehnica xilogravurii de către Nichita Morariu din comuna Hășdate, județul Cluj în anul 1834 (37,7x29,6 cm); actualmente la Muzeul Național de Artă al României.

Dar poate cel mai interesant aspect asupra căruia ne vom opri este dubla semnificație a crucii din această gravură: cea de *arbore urcător* și cea de *arbore coborător* ori inversat. În ipostaza urcătoare arborele–cruce este figurat ca o punte de trecere între pământ și cer. Axialitatea sa ascendentă este dată de elementele vegetale ce formează rădăcina viguroasă a crucii din care se dezvoltă arborescențele trunchiului și coroanei. Brațele ei domină imaginea și leagă elementele cosmice – soarele, luna și cerul înstelat – de nivelul terestru. Asocierea arborelui–cruce cu ascensiunea inițiativă este aici

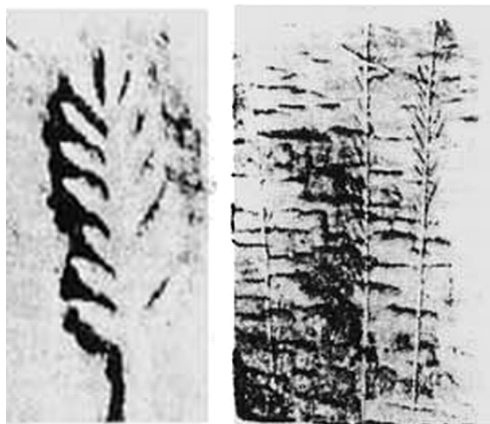


Fig. 10 Ramură de palmier și trei arbori dintre care cel aflat în mijloc se termină sus în formă de cruce. Imagini cioplite pe un osuar descoperit în cimitirul Dominus Flevit aflat pe Muntele Măslinilor, Ierusalim, sec. II.

evidentă prin semnificația sapientială a motivului torsadei și a sacrificiului hristic invocat de crucea însăși. Aceste elemente simbolice se constituie în adevărate pilde care indică și călăuzesc urcușul spre unirea cu Dumnezeu. În ipostaza coborătoare, crucea apare în imagine asemenea arborelui lumii inversat. De această dată Principiul fiind rădăcina se află sus, în cer, în timp ce ramurile devin manifestarea Sa sensibilă pe pământ. În această circumstanță arborele își are originea în Hristos, ca Verb ori Principiu, figurat în această gravură ca sălășluind în cerul transcendent de deasupra brăului de nori⁴⁵. În felul acesta crucea–arbore apare într-o dublă ipostază, *katafatică* și totodată *apofatică*⁴⁶ corespunzând în fond împletirii în simultaneitate a demersului pozitiv (urcător) – propriu omului și a celui negativ (pogorător) – propriu lui Dumnezeu. Simultaneitatea acestor mișcări complementare definește în doctrina creștină calea realizării comuniunii ființei umane cu Ființa divină.

Drept concluzie a acestor rânduri, putem afirma că, asemenea Logosului întrupat, lemnul crucii–arbore capătă un dublu aspect spiritual, unit și totodată distinct. Semănând scării inițiatice, deopotrivă urcătoare și coborătoare, *lemnul transfigurat* devine calea salvării prin împlinirea asemănării ființei umane cu Ființa. Altfel spus, omul este chemat să refacă în sens invers *calea lemnului* pentru a atinge starea ‘theandrică’⁴⁷, așa cum inspirat teologhisea Sf. Maxim:

⁴⁵ Cerul aflat deasupra norilor este aici o reprezentare ce sugerează faptul că Hristos este Principiul aflat dincolo de fizic, și chiar dincolo, să spunem așa, de metafizic.

⁴⁶ Cele două căi ale cunoașterii mistice (*katafaticós*=care afirmă și *apofaticós*=care neagă, gr.) le găsim definite de Sf. Dionisie Areopagitul încă de la începuturile creștinismului, calea *katafatică* devenind dominantă în spiritualitatea creștină occidentală iar cea *apofatică* în cea răsăriteană.

⁴⁷ din grecescul *theós*=dumnezeu și *andrós*=om.

“...căci așa cum Hristos s-a înomenit, așa și omul să se poată îndumnezei”⁴⁸.

Bibliografie:

- Abū 'l-Qāsim Ahmad ibn Muhammad al-'Iraqī, *Kitāb al-'ilm al- muktasab fī zirā'at adh-dhahab – Book of knowledge acquired concerning the cultivation of gold*, E.-J. Holmyard, tr., Librairie orientaliste Paul Geuthner, ed., Paris 1923
- Aristotel. *Metafizica*, ed. IRI, București 1999.
- Aristotle. *Physics*, in *The Internet Classic Archive –*
<http://classics.mit.edu/Aristotle/physics.html>
- Aristotle. *De anima*, translation, introduction and notes by R.D. Hicks, Cambridge University Press 1907.
- Bailly, Auguste. *Dictionnaire Grec-Francais*, Hachette, ed., 1935.
- Biblia. EIBMBOR, București 1982.
- Burckhardt, Titus. *Alchimia, semnificația ei și imaginea despre lume*, ed. Humanitas, București 1998.
- Dictionnaire de Philosophie et de Théologie Scolastiques*, M. L'abbé Migne, ed., Paris 1856
- Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, L. Hachette, Paris 1844-1852
- Gilson, Étienne. *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, Random House, New York 1956.
- Guénon, René. *Simboluri ale științei sacre*, ed. Humanitas, București 1999.
- Ioanidu, G. *Dikționarul elino-românesku, tradusu dupe al lui Skarlatsu D. Bizantie*, Bucuresci, 1864.
- Monumenta Linguae Dacoromanorum, Biblia lui Șerban Cantacuzino 1688*,
Dumnezeiasca scriptură, veche și nouă, Facerea în, Biblia 1668, pars I, Genesis, Iași 1988
- Sf. Hippolit de Roma, *De Pascha Homilia* 6, *Patrologia Graeca*, J.-P. Migne, ed., vol. 10
- Platon. *Opere VII*, Editura Științifică, București 1993.
- Plotinus, *The Enneads*, Translated by Stephen MacKenna & B. S. Page în *The Philosophy Pages –* <http://www.davemckay.co.uk/philosophy/plotinus/>
- Septuaginta 1, Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii, Deuteronomul*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu și Dan Slușanschi, în colaborare cu Pr. Ioan-Florin Florescu, Colegiul Noua Europă, Polirom 2004
- Sf. Dionisie Areopagitul. *Opere complete*, ed. Paideia, București 1996
- Sf. Chiril de Ierusalim. *Cateheza XII, 28, Către cei ce se botează*, EIBMBOR, București 1988.
- Sf. Ipolit din Roma. *De Pascha Homilia*, Einsiedeln Verlag, München 1943.
- St. Irenaeus, *The Demonstration of the Apostolic Preaching* (Epideixis tou apostolikou kērygmato), J. Armitage Robinson, ed., The Macmillan Co., New York 1920
- Sf. Maxim Mărturisitorul. *Ambigua*, EIBMBOR, București 1983.
- Sf. Maxim Mărturisitorul. *Opuscula Theologica et Polemica în Patrologia Graeca*, J.-P. Migne, ed., vol. 91
- The Jewish Encyclopedia*. Funk & Wagnalls, New York 1901-1906 –
<http://www.jewishencyclopedia.com/>
- S. Thomae Aquinatis. *Summa Theologica, Tomus Secundus*, Ludovicus Vives,

⁴⁸ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Opuscula Theologica et Polemica*, în *Patrologia Graeca*, J.-P. Migne, ed., vol. 91, 33a (tr. Cornelia Olteanu).

Bibliopola Ed., Parisii 1856.

The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation, Jonathan Barnes, ed., Princeton, NJ: Princeton University Press 1984

Thomas de Aquino. *De ente et essentia, Despre fiind și esență*, ed. Polirom, București 1998.

Valentin, Basil, Frère. *Azoth ou les moyens de faire l'or caché des philosophes*, Pierre Moet, ed., Paris 1659 în SICD Universités de Strasbourg - Patrimoine numérisé –

<http://num-scd-ulp.u-strasbg.fr:8080/>